

Discernimiento de la Praxis Cristiana en la Cultura Moderna

Jorge Costadoat Carrasco

Centro Teológico Manuel Larraín

P. Universidad Católica de Chile

jcostado@uc.cl

Introducción

La necesidad de los cristianos de desenvolverse en la cultura moderna exige de ellos un discernimiento, pues no es obvio en qué consista la praxis cristiana. No lo es ni ha debido serlo nunca. No lo es porque aun los cristianos, para bien y para mal, son “producidos” por la modernidad, a la vez que ellos mismos la “reproducen”. La revelación que ellos han recibido a través de la Iglesia no los exime del reconocimiento de la acción de Dios en la historia en ellos y en su cultura.

En este artículo me hago cargo de la necesidad que tienen los cristianos de discernir su praxis en la cultura que los acoge, que los “produce” y que ellos “reproducen”. Lo planteo en términos de “monólogo”, es decir, de la conversación que cada cristiano realiza consigo mismo en la indagación del querer de Dios para con el mundo que Él está llevando a su cumplimiento escatológico a través de Cristo y de su Espíritu.

Nos interesa la praxis, pero en cuanto cristiana. Nos interesa la cultura en la cual esta praxis cristiana tiene sentido, pero teológicamente considerada. Nos interesa el discernimiento de esta praxis cristiana en la cultura en que ella adquiere relevancia teológica, pero en esta oportunidad nos limitaremos a despejar a otros su realización concreta.

Nos restringiremos a tres asuntos, planteados en la forma de tres preguntas: 1) ¿En qué cultura estamos? 2) ¿qué debemos hacer?, 3) y ¿por qué discernir?

1. ¿En qué cultura estamos?

Toda praxis adquiere su pertinencia y relevancia en relación a otras personas, a las circunstancias y a la cultura que le da sentido. Lo mismo vale para la praxis cristiana. Lo mismo, pero en otro horizonte de comprensión. La praxis cristiana es radicalmente mundana, y más. Ella reclama para sí una humanidad aún mayor, pues invoca la pertenencia a un ámbito trascendente que, según la ley de la Encarnación, no la exime del mundo, sino, todo lo contrario, le exige hacerse cargo de él con el mayor de los cuidados.

El caso es que el cristiano se encuentra en *algo así* como la modernidad. Digo *algo así* porque el cristiano latinoamericano experimenta una modernidad muy particular. Por indicar algunas diferencias con la modernidad europea, cabe recordar que entre nosotros se ha dado un mestizaje de culturas; que en América Latina no ocurrieron las guerras de religión entre protestantes y católicos, guerras que levantaron dudas sobre las bondades de la religión; que los latinoamericanos hemos sido víctimas de la modernidad desarrollada o los experimentos del marxismo; y, por último, hemos ensayado modernizaciones sin haber asimilado los mejores valores de la modernidad.

Esto no obstante, para avanzar en la tarea asumida en este artículo, nos atrevemos a enunciar un concepto de modernidad, como hemos dicho, en perspectiva teológica. Es decir, si cultura es el cultivo que el ser humano hace del mundo al que pertenece con las herramientas que él ha elaborado, incluidas las del lenguaje y del símbolo; y la modernidad es la cultura en el cual este mismo ser humano recurre a su razón y a su libertad como a las únicas herramientas dignas del proyecto que él se ha dado a sí mismo; la perspectiva teológica observa en esta misma revolución histórica la llegada de la humanidad a la adultez propia de la autodeterminación, la ambigüedad del afán por controlar el mundo y la ambivalencia de un proceso de una progresiva secularización respecto de Dios.

El ser humano moderno ha tenido dificultades para entenderse con Dios y, en particular, con la Iglesia, la institución que representa al Dios de los cristianos. Este punto no tiene una importancia menor. La Iglesia institucional, en cuanto al monólogo que nos ocupa, ha interferido impidiendo al cristiano, a veces gravemente, creer en Dios como corresponde, es decir, en el medio cultural correspondiente. La historia del cristianismo en la modernidad es en buena medida la historia de un lamentable e ininterrumpido cortocircuito. Solo recién con el Concilio Vaticano II se abrió la posibilidad a una sintonía entre el cristiano con su época que, de acuerdo al mismo Concilio, no ha debido pasar por alto la necesidad de un discernimiento. El Vaticano II, en vez de condenar la modernidad como hicieron los pontífices posteriores a la Revolución Francesa, quiso dialogar e incluso aprender de ella.

Pero las dificultades de ser cristiano y de ser moderno al mismo tiempo radican, en el escenario mayor de la historia, en un cambio cultural de gran magnitud: en el abandono de la teonomía medieval, a favor de un giro antropológico. El ser humano desde el Renacimiento en adelante, con particular fuerza desde la Ilustración, ha venido a constituirse en el centro del universo, usurpando a Dios el espacio que el monoteísmo quitó, a su vez, a los “dioses” o a un mundo numinosamente encantado. Con Descartes el sujeto moderno halló en la conciencia de sí una única certeza inatacable. Desde entonces, el ser humano moderno recibió el mundo que el cristianismo le había des-divinizado para hacer de este lo que quisiera. En adelante, la modernidad, se levantó como una cultura en la que el ser humano se autodeterminó a sí mismo, contando con el mundo como simple medio de un empeño sobrenatural y titánico.

¿Cuáles fueron las consecuencias? La modernidad desarrolló de un modo formidable la ciencia y la técnica; elevó las condiciones de vida y salubridad de los miserables; destronó a los reyes, dividió los poderes y forjó la democracia; liberó los mercados y acabó con la esclavitud. Pero también entregó las riendas de la economía al capitalismo, inventó la bomba nuclear y, como aprendiz de brujo, juega hoy con la genética. La modernidad ha parido un mundo fascinante y aterrador. A este mundo suyo le reconoció un estatuto cuasi-sagrado. Lo hizo, sin embargo, sobre la base de un sujeto que tarde o temprano se quebraría.

Este sujeto evolucionó hacia un individualismo insoportable. El ser humano moderno, al prescindir del único sustento auténticamente trascendente, el Creador de Adán, el primer hombre, y el Padre de Jesús, el hombre resucitado, terminó por explotar la creación como mera *res extensa* y por precarizar las relaciones con sus congéneres. Hoy, en tiempos del “amor líquido” (Bauman), ese sujeto no logra ser sostenido en las múltiples redes virtuales que ha tejido obsesivamente, pero sin el amor incondicional del Cristo que “da la vida por los amigos”.

Así hemos desembocado en la crisis del individuo occidental. Un sujeto que ha podido beneficiarse del amparo estatal, que cuenta con la posibilidad de conectarse en un instante con sus semejantes del otro lado del planeta, y sin embargo un sujeto solo, un individuo necesitado de auto-sustentarse sin poder hacerlo en el plano más hondo de su existencia.

No hace mucho que este individuo creyó que la religión alienaba a las clases obreras con resignaciones y consuelos de ultratumba, las cuales desmotivaban supuestamente las luchas que habrían de cambiar las estructuras injustas de la sociedad. Pero, tras el fracaso del socialismo histórico ha sido necesario reconocer que la historia no es fácil de proyectar y configurar. También ha debido reconocerse que el mismo capitalismo de las corporaciones internacionales opera con un automatismo e impersonalidad difícil de gobernar. Es así que el sujeto moderno constata que él no hace la historia a fuerza de voluntad.

Aun más, Freud desocultó la ilusión de la voluntad moderna de omnipotencia. El psicoanálisis desenterró un mundo de motivaciones desconocidas que al individuo le resultaron en buena medida irracionales, caóticas, indómitas, pero operantes en cada una de sus acciones. En este otro frente de batalla, el sujeto moderno no tuvo al enemigo allí *delante* como a Polifemo, sino *dentro* de sí, como la culpa que agobió a David por eliminar Urías para quedarse con su mujer.

El hombre moderno, en suma, ha descubierto que su peor enemigo no es Dios o la mera ignorancia, sino él mismo. Pero su enemigo no lo encara como la imagen en el espejo. Más bien como el fantasma del

mundo que él mató y sepultó para no ser acusado por nadie. La cultura moderna, en definitiva, ha llegado a constituir un ámbito inseguro y amenazante. Una construcción ambivalente para un sujeto quebradizo que, sin embargo, no deja de confiar en su ciencia y su técnica, que tuerce materiales y relaciones con su racionalidad instrumental, pero que, afortunadamente, ha comenzado a sentir una compasión ecológica por la tierra que está destruyendo, el mundo al que él pertenece, y busca en los cambios de la religiosidad una “salvación” que no sea pura manipulación de lo sagrado.

El cristiano latinoamericano habita una modernidad que nunca ha sido bastante suya. Ha debido asimilarla: sea porque tuvo que acomodarse a su imposición sea porque descubrió en ella las vías de un progreso auténtico. Ha debido en todo caso amalgamarla con materiales autóctonos. Hoy, empero, habita una modernidad en crisis. No es fácil dar un nombre a la cultura latinoamericana actual. La confluencia de factores, las multiplicidad y aceleración de los cambios, nos tienen en vilo. Y, como si esto fuera poco, y en buena medida por esta misma causa, el cristiano latinoamericano no cuenta suficientemente con una Iglesia institucional capacitada para acompañarlo en esta crisis.

No sabemos exactamente cómo llamar a nuestra cultura. Algo ocurre con nosotros y en nosotros que enrarece la comprensión de nuestro cristianismo. Los cristianos no sabemos bien hacia dónde orientarnos.

2. ¿Qué debemos hacer?

La praxis cristiana, la *acción* y la *pasión*, que reproduce la obra que Cristo tendría “si estuviera en mi lugar” (Hurtado), en esta cultura a la cual nos cuesta denominar, por esto mismo, no es fácil de discernir. “¿Qué debo hacer?”, pregunta el cristiano ante asuntos vitales, sin tener testigos avanzados que lo puedan orientar, sin contar con la doctrina ni los sabios que le ayuden a resolver los dilemas que se le plantean, obligado sí a ensayar decisiones con amplias posibilidades de equivocarse.

Bien habría que descartar aquí el quehacer mimético con el que muchos cristianos imitan a los otros sin más. El miedo a ser tachados de diferentes uniforma a muchas personas, impidiéndoles reconocer en sus vidas las mociones del Espíritu que siempre está impulsando a un seguimiento creativo de Cristo. Este cristianismo mimético no sirve. Está lleno de miedo a la mirada inquisitiva de los demás. El miedo le impide responder a los desafíos provenientes de la realidad con originalidad porque no deja ver. Sin embargo, hemos de reconocer que, en la práctica, las cosas no son fáciles. No es fácil zafarse del tradicionalismo para, en vez, actualizar creativamente la Tradición. Los márgenes de innovación son limitados. Muchos católicos, por lo mismo, han terminado por sacarse de encima a la Iglesia. Algunos han intentado caminos nuevos con resultados dispares. Romper con la mimesis es siempre un riesgo. Mantenerse en ella da seguridad, pero hace inocuo el cristianismo. El cristianismo mimético abre espacios para la ubicación social, se adapta a las prácticas de la cultura predominante, pero no critica a esta cultura ni la transforma.

El cristianismo también se extravía cuando se reduce a la versión religiosa explícita, es decir, cuando se restringe a una práctica sacramental o testimonial declaradamente cristiana. Este cristianismo no siempre adolece del miedo del cristianismo mimético. Este otro puede ser incluso valeroso, militante. Se trata del fariseísmo que Jesús desenmascaró, pero que se replica en el cristianismo. Es una suerte de reducción a una praxis de etiqueta cristiana, pero falsa en su contenido. Separa el “domingo” de los demás días de la semana; separa lo sagrado de lo profano. Pero, como no puede desprenderse del mundo por serle profano, entierra la contradicción para terminar practicándola con hipocresía. Es el caso del catolicismo de “barrio alto”. La observancia religiosa de la clase alta chilena logra borrar de la memoria el ataque de Jesús contra las riquezas. No quisiera que existan pobres, puede desarrollar voluntariados para conjurar la pobreza, pero, al fin del día, entrega al liberalismo económico, directa o indirectamente, las decisiones sociales y políticas más importantes. Decisiones que reciclan la injusticia social.

Otra solución poco feliz es la de una praxis fideísta. Podría decirse que su pecado es plegarse a la acción del Espíritu sin tener en cuenta las mediaciones culturales para transformar efectivamente el mundo en la línea del reino.

El cristianismo fideísta fracasa hoy en el plano de la moral sexual. La doctrina católica, cuando pretende desconocer las articulaciones sociológicas, psicológicas y sexuales del ser humano contemporáneo, suele revelar a los católicos. La declaración de crisis moral que la Iglesia institucional hizo años atrás a propósito del ejercicio de la sexualidad de los jóvenes, tras la crisis de los abusos del clero, fortalece hoy una sospecha: los laicos creen que la doctrina oficial está equivocada, pues ella proviene de autoridades que, en la materia, no tienen autoridad. El laicado, por su parte, también en este plano, anda a la busca de la mejor combinación posible entre fe y razón, sin dar con la fórmula exacta.

En el plano político, la praxis cristiana fideísta tiene, a su vez, dos versiones: una mesiánica (ideológica) y otra profética (utópica). La praxis profética es fideísta cuando critica la cultura y las realizaciones culturales sin conocimiento de causa. Introducir una praxis crítica y contestataria de realizaciones culturales deshumanizantes es indispensable y, en esta medida, debe considerársela praxis “inspirada” por el Espíritu Santo. El cristianismo debiera ejercer una resistencia cultural. Pero la crítica de la cultura sin distinción, la crítica fideísta, suele llevar a la condena de un mundo que el cristiano, en razón de su fe en el Creador, debe salvar.

Por otra parte se da una praxis fideísta mesiánica. El mesianismo, como el profetismo, es inherente a Cristo. Cristo es sacerdote, profeta y *rey*. Pero el mesianismo también puede ser fideísta. Lo es cuando quienes lo practican se lanzan a construir el reino de Dios en la tierra, pero sin ciencia ni técnica. En el cristianismo fe y razón van de la mano. Fe y razón, fe y ciencias, fe y cultura, son condición de una feliz integración de fe y justicia. La praxis cristiana debe procurar al máximo ser una praxis ilustrada.

El mayor desafío hoy consiste en desarrollar una praxis cristiana creativa y pascual; una que pueda ser al mismo cultural y contracultural.

Esta, sin embargo, no se da cuando se intenta transformar la historia con todos los instrumentos culturales a disposición, pero sin tomar en cuenta el protagonismo de “los crucificados”. Hay cristianismo allí donde la praxis cristiana se ejerce a favor de todos a partir de los últimos. No me alargo en este punto. Solo sugiero pensar qué sería de una moral sexual y de una moral social cristianas que arraigara en la lucha por la vida digna de los fracasados y estigmatizados; en la “pasión” de quienes representan hoy al Salvador.

“¿Qué debo hacer?”, se pregunta el cristiano hoy. No es clara la respuesta. La cancha está sumamente abierta. No estamos en el optimismo de aquella modernidad que cambiaría el mundo dentro de poco. Pero, por otra parte, no podemos prescindir de la modernidad sin incurrir en una grave irresponsabilidad. ¿Podríamos dar un paso atrás de los triunfos de la medicina, de la educación, de la democracia, de Google...? No podríamos, pero tampoco debíamos hacerlo sin discernir muy bien si tal paso constituye un avance o un retroceso en humanidad. “¿Qué hacer?” Tal vez actuar como los pobres, quienes encaran el mundo como una realidad que los sobrepasa por completo y que, por lo mismo, los obliga a distinguir día a día entre lo fundamental y lo secundario. Si se trata de la praxis cristiana hoy, es indispensable establecer prioridades.

3. ¿Por qué discernir?

¿Por qué habría de discernirse qué sea la praxis cristiana? La respuesta puede parecer obvia. Sin embargo, por tratarse precisamente de una praxis religiosa, no debiera serlo jamás. La tendencia natural del ser humano religioso es a “absolutizar” lo que siempre debe ser tenido por “relativo”, a saber, su modo particular de entrar en contacto con Dios. El cristianismo, de suyo, obliga a ser suspicaces.

La filosofía, y la misma teología cristiana, nos enfrentan con el fundamentalismo. No hay “un” modo de ser cristianos. No hay ningún texto bíblico exento de ser comprendido en relación a otros textos y a la revelación en su conjunto. Los cristianos hemos sido instalados en la “edad hermenéutica de la razón”. El cristianismo ha redescubierto que la Tradición –inherente a los textos mismos del Nuevo Testamento–

constituye un acervo de infinitas interpretaciones que, a la vez, abren un futuro extraordinario e igualmente inagotable de sugerencias a la acción. La praxis cristiana auténtica es siempre única y original. El Espíritu que la inspira jamás se repite. En consecuencia, sea cual sea la cultura en la que tenga lugar, ella nunca es obvia. Lo único seguro es que ha de “inventársela” (*invenire* = descubrir e inventar) en un contexto, a la vez, irreplicable.

Esta dimensión teológica de la hermenéutica de la acción cristiana radica, en última instancia, en Dios mismo. ¿Por qué ha de discernirse la acción cristiana en una determinada cultura o situación cultural? Ha de responderse: porque el Dios de los cristianos es *como es*.

El Dios de Jesucristo es el Creador de un mundo cuya cúspide es la libertad y cuyo sentido es su propio amor por él. Con la Encarnación del Hijo, Dios acoge su propia creación con todas sus posibilidades, todas las cuales –no por necesidad, pero sí de hecho- tienen algo que ver con la finitud y la culpa. Con Jesucristo el Creador reconoce en sí mismo el éxito y el fracaso de “su” mundo. Nada humano le es ajeno. Si envía al mundo a su Hijo, es para salvarlo, no para condenarlo. De aquí que la praxis cristiana goza, en principio, del favor de Dios. Dios, en Cristo, se expone a su propio mundo, lo ama por dentro, recorriendo los meandros de la emocionalidad, de la amistad y de la traición; y se expone al pecado, a ser víctima de la maldad, cuya peor expresión es la de ser tratado como culpable siendo inocente. Jesús, Dios hecho un ser humano como cualquier otro, vivió la vida y enarboló un proyecto de humanidad, el reino, cuya viabilidad fue discutida pues no era obvia. Era discutible. Es por tanto en la raíz misma del cristianismo que encontramos la necesidad de interpretar la acción de Dios. En la acción de Cristo y en la acción de los cristianos, Dios mismo se presta a ser mal comprendido. Y, sin embargo, gracias a esta misma acción –esto es lo que más importa– Dios construye y reconstruye por dentro a “su” humanidad.

La acción humana cualquiera sea, es asumida por Dios como suya propia y cuenta con su favor. Dios propicia la libertad. Las culturas, que no son otra cosa que el resultado de la acción humana personal, colectiva, acumulada y en proceso de incesante recreación, son todas amadas por

Dios no obstante su ambigüedad. ¿Ama Dios la modernidad? ¿Ama este *algo así* como la modernidad en la que estamos o que no terminamos de abandonar? Sin lugar a dudas, desde un punto de vista teológico, la mirada del cristiano sobre el mundo debiera ser empática y compasiva. Aun en el caso que los resultados culturales constituyan una involución, el cristiano ha de actuar ante ellos responsablemente. Con la valentía de quien debe enjuiciarlos o con la paciencia de quien debe tolerar algo que, si estuviera al alcance cambiar, cambiaría. Y que, en la esperanza de la Parusía, sabe que algún día cambiará.

El acontecimiento de Cristo, la acción escatológica con la que Dios se decide a favor de su creación, es expresión de un amor definitivo e irrevocable. Toda cultura, cualquier praxis que la prolongue o cuestione, cuenta *a priori* con la confianza de Dios. Valga la analogía con la relación entre un padre o madre y sus hijos. Si se trata de educarlos, tendrán que confiar en el ejercicio de su libertad aunque se equivoquen. Dios, en este sentido, no se escandaliza del hombre y el cultivo que el ser humano hace de sí mismo y del mundo que Él le ha confiado.

Sin embargo, el acontecimiento de Cristo no es un espaldarazo indistinto a la acción humana y a las culturas. La Encarnación culmina en el Misterio Pascual. Si en el nacimiento de Jesús de María la Iglesia ha reconocido el nacimiento del Hijo de Dios, es decir, el representante oficial de un mundo creado por Dios, en el Misterio Pascual hayamos el criterio de interpretación último de la acción de Jesús a favor del reino y, en cuanto a nosotros, de las culturas que constituyen efectivamente un progreso en humanidad, diferentes de las acciones culturales inhumanas y deshumanizantes. El Misterio Pascual constituye el juicio de Dios. El resucitado fue el modelo de lo que Dios ha querido hacer del ser humano y del mundo, el día que los creó. Lo cual no se manifiesta, sin embargo, sino a través de la cruz. No cualquier acción, aunque cuente con el *a priori* de Dios es, *a posteriori*, digna de Dios. Solo Cristo muerto y resucitado por proclamar el reino a pobres y pecadores, es digno de Dios. Solo el Cristo que dignifica a los “indignos”, constituye el criterio de interpretación de la praxis cristiana sea en la cultura que sea.

No sabemos exactamente en qué cultura estamos. Lo que sí sabemos es que navegamos en aguas mezcladas y turbulentas. Tal vez nunca en la historia de la humanidad contamos más a nuestro favor con Dios que, como el señor de los talentos, nos anima a arriesgar para ganar. Pero no se nos exige de convertirnos en testigos contraculturales, profetas y mártires. Personas como cualquier ser humano que, sin embargo, deben marcar la diferencia.

Bibliografía

- ARROYO, Gonzalo, SILVA SOLER, Joaquín y VERDUGO, Fernando, *Por los caminos de América: desafíos socio-culturales a la nueva evangelización*. Santiago: San Pablo, 1992.
- ALBERT, Michel - BOISSONNAT, Jean - CAMBDESSUS, Michel. *Nuestra fe en este siglo*. Santiago: Desafío, 2004.
- BAUMANN, Sigmund, *Modernidad líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2002.
- BEOZZO, José Oscar - HÜNERMANN, Peter - SCHICKENDANTZ, Carlos. *Nuevas pobres e identidades emergentes. "Signos de los tiempos" en América Latina*. Córdoba: EDUCC, 2006.
- BERRÍOS, Fernando, COSTADOAT, Jorge y GARCÍA, Diego. *Signos de estos tiempos. Interpretación teológica de nuestra época*. Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2008.
- CASTELLS, Manuel (ed.). *La sociedad red: una visión global*. Madrid: Alianza Editorial, 2006.
- GUNTON, Colin. *Unidad, Trinidad y Pluralidad. Dios, la creación y la cultura de la modernidad*. Salamanca: Sígueme, 2005.
- LARRAÍN, Jorge. *Modernidad, razón e identidad en América Latina*. Santiago: Andrés Bello, 1996.
- LARRAÍN, Jorge. *Identidad chilena*. Santiago: Lom, 2001.
- VELASCO, Juan Martín. *La transmisión de la fe en la sociedad contemporánea*. Santander: Sal Terrae, 2002.
- VELASCO, Juan Martín. *Metamorfosis de lo sagrado y futuro del cristianismo*. Santander: Sal Terrae, 1998.
- METZ, Johannes Baptist. *Por una cultura de la memoria*. Barcelona: Anthropos, 1999.

- MORANDÉ, Pedro. *Cultura y modernización en América Latina*. Santiago: Cuadernos del Instituto de Sociología, Universidad Católica de Chile, 1994.
- NOEMI, Juan. *El mundo, creación y promesa de Dios*. Santiago: San Pablo, 1996.
- NOEMI, Juan. *Credibilidad del cristianismo. La fe en el horizonte de la modernidad*. Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2012.
- PARRA, Fredy. *Esperanza en la historia. Idea cristiana del tiempo*. Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2011.
- SCANNONE, Juan Carlos. *Evangelización, cultura y teología*. Buenos Aires: Guadalupe, 1990.
- SILVA, Eduardo. “Catolicismo moderno y modernidad católica”. En GARCÍA, Diego – YÁÑEZ, Samuel (Eds.). *El porvenir de los católicos latinoamericanos. Hacia la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe (Aparecida 2007)*. Santiago: Centro Teológico Manuel Larraín, Editorial Universidad Alberto Hurtado, 2006, 211-245.
- TAYLOR, Charles. *La ética de la autenticidad*. Barcelona: Paidós, 1994.
- TRIGO, Pedro. *La cultura del barrio*. Caracas: Universidad Andrés Bello / Centro Gumilla, 2004.
- YÁÑEZ, Samuel, “Las metamorfosis de la religiosidad”. En GARCÍA, Diego – YÁÑEZ, Samuel (Eds.). *El porvenir de los católicos latinoamericanos. Hacia la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe (Aparecida 2007)*. Santiago: Centro Teológico Manuel Larraín, Editorial Universidad Alberto Hurtado, 2006, 37-41.